

MICHEL FOUCAULT OVER S/M OVER MICHEL FOUCAULT

Danny Praet¹

SUMMARY: In a number of interviews he gave in his latter years, Michel Foucault seemed to be developing a coherent theory on sadomasochism. A few years after his demise a biography was published interpreting his entire oeuvre as the intellectual sublimation of a life-long obsession with Eros and Thanatos. This contribution will try to establish the link between Foucault's explicit S/M theory and his unfinished *History of Sexuality*. It will argue that his thought was not so much dominated by S/M as by a wider refusal of categorisation, establishing both ancient Greek sexual morals and S/M techniques as escape routes out of the Christian-Freudian sexual hermeneutics and the modern bio-power.

Inleiding

Tijdens de laatste jaren van zijn leven heeft Michel Foucault een aantal interviews gegeven waarin hij een samenhangende theorie van het sadomasochisme leek te willen ontwikkelen. Een aantal jaren na zijn dood verscheen een biografie waarin het hele oeuvre van Foucault gelezen werd als de intellectuele sublimatie van een levenslange obsessie door Eros en Thanatos. In deze bijdrage willen we eerst het verband aantonen tussen Foucaults expliciete S/M-theorie en zijn onafgewerkte *Geschiedenis van de Seksualiteit*, om vervolgens na te gaan of zijn denken inderdaad impliciet door S/M gedomineerd werd.

1.

In 1976, nauwelijks een jaar na *Surveiller et punir: naissance de la prison*, publiceerde Michel Foucault het eerste deel van een ambitieus opgezette *Histoire de la Sexualité* (HS). In dit inleidend essay, *La volonté de savoir* (HS1), verklaarde Foucault dat de geschiedenis van de seksualiteit te eenzijdig benaderd was als de geschiedenis van het seksuele probleem, van de seksuele repressie. Hij ontkende natuurlijk niet dat die repressie er ooit geweest was, of dat seksualiteit in sommige gevallen nog steeds een probleem vormde, maar hij meende dat er nood was aan een perspectiefverschuiving in de studie van het seksuele fenomeen. Foucault wou aantonen dat het bestuderen van de seksuele repressie slechts één aspect, en waarschijnlijk niet eens het belangrijkste aspect

¹ De auteur is postdoctoraal vorser bij het FWO-Vlaanderen en verbonden aan de Gentse universiteit.

belichtte van een veel ruimere strategie die het moderne Westen had aangezet tot een verplichte *expressie* van de seksualiteit.

In *Surveiller et punir* had hij reeds aangetoond dat de moderne macht niet alleen repressief, maar ook productief werkt: het moderne subject wordt in scholen, fabrieken, kazernes en gevangenissen onderworpen aan een hele reeks formatieve, regulariserende, normaliserende praktijken. Voor Foucault kreeg 'assujettissement', 'onderwerping' dus ook de filosofische betekenis van 'subjectvorming'. De macht in het Westen streeft finaal naar de zelfcontrole door het subject, naar de 'interiorisering' van een 'normaliteitsconcept' en naar de constante autocorrectie van het deviante individu. In de Engelse of Nederlandse titel van *Surveiller et punir* (*Discipline and punish, Discipline, toezicht en straf*) wordt dus terecht de nadruk gelegd op dat formatieve aspect van het westerse machtsstelsel. Door de minutieuze disciplinerende van de lichamen tracht men de normalisering van de ziel te bekomen. Hiertoe wordt elke minuut van het dagelijks leven ingedeeld, elke handeling voorgeschreven, elke lichaamsbeweging afgemeten en geobserveerd. Als *pars pro toto* voor het Westerse machtsbegrip gebruikte Foucault het Benthamiaanse panopticon, een gevangenisstructuur waarin, vanuit een glazen toren in het middelpunt van een cirkelvormige gevangenis, theoretisch gezien elke cel door slechts één persoon in de gaten kon worden gehouden. De potentie van deze permanente controle diende zich te actualiseren in het bewustzijn van de individuele gevangene die zijn eigen gedrag ging corrigeren alsof de politiemans niet naar binnen keek maar binnenin zat.

Deze combinatie van kennis en macht, van observeren en disciplineren typeert ook de 'wil tot weten' in de seksualiteitsgeschiedenis. Het oorspronkelijke project van HS behandelde zoals altijd bij Foucault de moderne periode en was eigenlijk bedoeld als één lang pleidooi tegen Freud en de psychoanalyse. Volgens Foucault kon men een rechte lijn trekken van de contrareformatische biechtplicht en de hermeneutiek van de zondige gedachten naar de psychoanalyse en de opvatting dat een persoon pas geestelijk gezond kan zijn wanneer men het geheim van de eigen seksualiteit ontsluit heeft en zo tot de kern van de persoonlijkheid is doorgedrongen. Zoals het christendom altijd al een buitensporig belang gehecht heeft aan de seksuele moraal, zo wordt ook bij Freud de seksualiteit omnipresent. Het hele lichaam is ervan doortrokken, het bezit een omnivalente causale werking, en wordt zowel *signifiant unique* als *signifié universel*.² Vanuit die optiek wordt het van primordiaal belang om zichzelf te analyseren tot in de kleinste gedachte, droom, associatie: alles kan immers een seksuele betekenis hebben en de waarheid over de eigen seksualiteit dient men tegenover zichzelf en tegenover de hogepriesters van de seksuele hermeneutiek uit te spreken. Er is niet alleen een waarheid van de seksualiteit, maar ook zoiets als een ware seksualiteit, die kan geperverteerd worden in de zogenaamde seksuele inversie. Mannen met een vrouwelijke begeerte en vrouwen met een mannelijke begeerte krijgen op basis van hun geïnverteerde begeerte een deviante identiteit die via de seksuele hermeneutiek achterhaald

² Michel Foucault, *Histoire de la sexualité: Tome : La volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1976, p. 204).

dient te worden. Foucault ziet dus doorheen de geschiedenis van de seksuele repressie en van de seksuele bevrijdingsbewegingen een rode draad die hij belangrijker acht. Het gemeenschappelijke aan de christelijke penitentieboeken, de literaire vloed van markies de Sade, de Freudiaanse hermeneutiek en het geëmancipeerde voyeurisme van een Dr. Ruth of een Goedele Liekens is voor hem dus dat het Westen aanzet tot praten over seks, tot het vergaren van kennis over seks vanuit de wil te komen tot een *scientia sexualis*. Foucault wou laten zien hoe deze *mise en discours de la sexualité* de thema's macht, weten en subjectvorming samenbrengt. Door de genoemde machtsdynamiek werd reeds in de ingesnoerde Victoriaanse periode de seksuele repressie overvleugeld door een enorme pressie om de waarheid te vertellen over de eigen seksualiteit. Het was nu Foucaults intentie om deze christelijk-Freudiaanse wil tot seksueel weten te analyseren in zijn modern institutioneel aspect.

Foucault was in zekere zin een nominalist van de seksualiteit. Wat wij seksualiteit noemen zag hij als een historische constructie, als de contingente samenvoeging van anato-biologische gegevens, maatschappelijke relatievormen, gedragingen, genietingen, verlangens, enz. tot een nieuw veld van macht en weten. Het seksuele complex van macht en kennis had een heel systeem van seksuele afwijkingen uitgebouwd, en de kaders gecreëerd om de afwijkingen van de norm te elimineren of te normaliseren. Naast een tweede deel over de band tussen biechtstoel en analysesofa, wou Foucault werken over alles wat niet beantwoordde aan die westerse norm, belichaamd door de volwassen, heteroseksuele, gehuwde man.³ Zo voorzag hij een volume over de manier waarop de medische en psychologische wetenschappen de seksualiteit tot de essentie van de vrouw hebben gemaakt. Hoe met andere woorden sinds Charcot en Freud het type van de hysterische vrouw gecreëerd is en hoe via de hysterie de seksualiteit gezien werd als de *via regia* voor de persoonlijkheidsanalyse. Hij wou ook de seksualiteit van het kind behandelen: hoe hebben scholen, artsen en ouders, via de problematisering van de masturbatie als iets wat enerzijds natuurlijk en dus alomtegenwoordig maar anderzijds onnatuurlijk en gevaarlijk is, machtsmechanismen uitgewerkt om het kind te controleren en te normaliseren? Een volgende deel zou antwoorden op de vraag hoe de politiek en de economie zich sinds Malthus hadden bemoeid met de hygiëne en de procreatie binnen het gezin. Het zesde volume tenslotte diende uiteen te zetten hoe het idee ontstaan is van de homoseksueel als een persoonlijkheidstype, een wezensaard. Hoe is men tot dit ontologisch perspectief gekomen vanuit het praxeologisch perspectief van de middeleeuwse zondarsodomiet?

De basisgedachte bij dit alles was dat het moderne Westen een *bio-pouvoir* ontwikkeld heeft. De ontwikkeling van het seksuele veld heeft tot gevolg gehad dat er een netwerk van machtsrelaties gespannen werd over sociale groepen, families, lichamen, individuele gedragingen, gedachten en gevoelens. Dit hele veld wordt gecontroleerd, gecatalogeerd en genormaliseerd door een netwerk van medici, psychologen, sociologen, criminologen wiens dis-

³ De vooropgestelde titels waren *La chair et le corps; La femme, la mère et l'hystérique; La croisade des enfants; Population et races; Les pervers*, zie *ibidem*, p. 30 & p. 137-139.

cours geconcretiseerd wordt in administratieve eenheden en instellingen, of op een iets minder materiële manier in reclame en literatuur.

De geplande deelstudies zijn echter nooit verschenen. Acht jaar na *La volonté de savoir* en een paar weken voor zijn dood in juni 1984 verraste Foucault iedereen met twee boeken over de problematisering van de seksualiteit in de Oudheid. *L'usage des plaisirs* behandelde het klassieke Griekenland van de vijfde eeuw v. Chr. en *Le souci de soi* het Rome van de eerste twee eeuwen n. C. In een lange methodologische inleiding op deze onvoorziene bijdragen⁴ verantwoordde hij de radicale breuk met het oorspronkelijke project op filosofische wijze. Wijsbegeerte diende voor de late Foucault een continu essay te zijn. De filosoof diende voortdurend te streven naar nieuwe verhoudingen tot het zelf en tot de vroegere stadia en modi van het eigen denken. Hij wou loskomen van zichzelf ("se déprendre de soi-même") en trachten het eigen denken en daardoor ook het eigen leven een nieuwe vorm te geven.

Dit nieuwe filosofische programma was sterk beïnvloed door de lectuur van antieke teksten en vooral ook door zijn collega aan het Collège de France, Pierre Hadot, die al jaren benadrukte dat de antieke filosofie sinds Socrates in de eerste plaats een levensideaal, een transformatie van de eigen manier van leven inhield.⁵ In die zin hadden de antieke filosofie en de zogenaamde 'transformatieve zelftechnieken' die erin gebruikt werden ook rechtstreeks te maken met de houding tegenover seksualiteit in de intellectuele traditie van de Oudheid.

Voor de antieken was de seksuele drift natuurlijk en derhalve in essentie goed. Dat betekende vanzelfsprekend niet dat de Grieken in een totaal onproblematische verhouding tot het seksuele fenomeen stonden. Wel verschilde hun morele benadering van de seksualiteit nogal grondig van de moderne. Die was immers ten eerste niet gebaseerd op de seksuele objectkeuze en bovendien was die objectkeuze niet verbonden aan een seksuele identiteit. In de Oudheid ging men uit van een 'penetratieschema' waarbinnen de as activiteit-passiviteit gevaloriseerd werd aan de hand van morele parameters zoals leeftijd, sekse en sociale klasse. Op voorwaarde dat hij de seksuele eigendomsrechten van een andere burger niet met voeten trad, was het voor een volwassen burger bijvoorbeeld moreel indifferent of hij nu een vrouw of een mannelijke slaaf neukte. Anderzijds vormde iemand met hetzelfde statuut die zich seksueel passief gedroeg tegenover een knaap, een vrouw of een andere man algemeen het voorwerp van spot en morele afkeuring.

Een andere grondhouding van de Griekse seksuele moraal betrof de kwantiteit van de seksuele daden. Men erkende algemeen dat de hevigheid van de seksuele lust en van het seksuele genot een dynamiek in gang konden zetten die alles overheersend dreigde te worden. Vanuit de standaard Griekse esthe-

⁴ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité: Tome 2: L'usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984, p. 9-39)

⁵ Zie vooral Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique* (Paris: Études augustiniennes, 1981). In het nawoord van de tweede editie uit 1987 neemt Hadot wel enigszins afstand van Foucaults voorstelling van de *techniques de soi*. Recenter en voor een ruimer publiek publiceerde Hadot ook *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (Paris: Gallimard, 1995).

tica van de juiste maat en de juiste orde streefden de Grieken (althans de filosofisch aangelegde Grieken waarvan we nog teksten hebben) naar een gematigd "gebruik van de lusten". Dit ging nooit gepaard met absolute verbodsbepalingen, maar met preferentiële adviezen aangepast aan het individu (lichaams- en geestessterkte, sociaal statuut, geslacht), en aan de *kairos*-gedachte: het ideale moment afgemeten op de individuele levensas, de jaarlijkse as der seizoenen en de as van de dagindeling. Elkeen werd dus opgeroepen tot een zekere matigingsascese, maar het betrof een ascese, een *askèsis*, in de etymologische zin van het woord: het bewerken en verfraaien van een stof zoals het ciseleren van marmer. Aangezien de mens een microcosmos is, dient hij in zijn leven de schone orde aan te brengen die nu eenmaal besloten ligt in het Griekse woord 'kosmos' dat zowel wereldorde als sieraad betekende. In zekere zin werd dus elke Griek opgeroepen om zichzelf te transformeren via een ascetische zelfpraktijk met een ethisch-esthetisch doel of, in de woorden van Foucault, "om van zijn eigen leven een kunstwerk te maken."⁶

Het zijn deze grondgedachten die men voor een deel terugvindt in Foucaults S/M-theorie. Naar ons aanvoelen zag hij in S/M een aantal parallellen met de Griekse seksualiteitsbenadering en meer bepaald met de hiermee verbonden antieke zelftechnieken, en beschouwde hij beide als vluchtwegen uit, als alternatieven voor de christelijke, Freudiaanse machtsmechanismen gebaseerd op een seksuele identiteit. De identiteit, de hermeneutiek van de begeerte wordt in beide gevallen vervangen door een nadruk op het gebruik en de beleving van de lusten. In verschillende interviews had Foucault al te kennen gegeven dat hij een voorstander was van het "afschaffen van de seksualiteit" (waarmee hij natuurlijk de seksuele ervaring gebaseerd op begeerte en seksuele identiteit bedoelde). Hij droomde van de creatie van een systeem dat louter op genietingen zou gebaseerd zijn omdat, zoals hij zei: "Genietingen geen paspoort hebben."⁷

Anderzijds beseft Foucault dat men de seksuele moraal van de antieke, door mannen gedomineerde slavenmaatschappij onmogelijk kon overplaatsen naar de moderniteit. Zoals we zullen zien, beschouwde hij S/M echter als een manier om de antieke esthetisch-seksuele zelftechnieken te beleven binnen een hedendaagse maar subversieve machtserotiek. Het schema van seksuele dominantie en onderdanigheid, dat door de Grieken vereenzelvigd werd met de

⁶ Zie vooral het interview 'On the genealogy of ethics. An overview of work in progress' dat als appendix is afgedrukt in de tweede druk van Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow, *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics* (Chicago: University of Chicago Press, 1983, p. 229-252) en dat in het Nederlands vertaald is onder de titel 'Waarom zou niet ieder van zijn leven een kunstwerk maken? Over de genealogie van de ethiek.' In: David J. Bos (ed.), *Michel Foucault in gesprek. Seks, macht en vriendschap* (Amsterdam: Woelrat, 1985, p. 58-78; p. 64 voor de frase). Alle citaten werden door onszelf vertaald.

⁷ Michel Foucault, 'Non au sexe roi: interview avec Bernard-Henri Lévy' in *Le nouvel observateur*, 12 maart 1977 = David J. Bos, *op. cit.*, p. 14-24; p. 18. Het citaat vindt men in David Macey, *The lives of Michel Foucault* (London: Hutchinson, 1993, p. 364) die verwijst naar een eerste pamfletversie van 'Le vrai sexe' in *Arcadie*, Novembre 1980, p. 617-625 opgenomen in Daniel Defert, François Ewald & Jacques Lagrange (ed.), *Michel Foucault, Dits et Ecrits 1954-1988* (Paris: Gallimard, 1994, Tome IV, p. 115-123). Deze versie vermeldt het citaat niet meer, maar is nog steeds relevant voor het vraagstuk van de seksuele identiteit.

rollen van diegene die penetreert en diegene die gepenetreerd wordt, komt vanzelfsprekend overeen met het dominantie-onderdanigheidsschema van de sadomasochistische relatie, maar Foucault benadrukte in het moderne S/M-schema de secundaire rol van penetratie en vooral de uitwisselbaarheid van de machtsposities. Deze uitwisselbaarheid overstijgt en ondermijnt volgens Foucault de traditionele sociale en gender-bepaalde machtsposities binnen het seksuele domein en daarbuiten.

Ook het esthetische karakter van de seksuele ethiek wordt door Foucault enkel als principe naar voor geschoven. Wat de inhoud van de gehanteerde esthetica betreft, kunnen de verschillen tussen een antieke Griek en een moderne sadomasochist moeilijk groter zijn, maar in de tweede helft van de twintigste eeuw is het ondenkbaar geworden dat één enkele esthetica als algemeen geldende norm aanvaard wordt zoals dat het geval was in het antieke Athene. Een esthetica van het exces, van de chaos, van pijn en vernedering heeft bij gebrek aan een maatschappelijke consensus bijgevolg dezelfde bestaansrechten als een esthetica van welbehagen en emotionele symmetrie, van de maat en de orde.

2.

De expliciete verwijzingen naar S/M in Foucaults oeuvre beginnen rond het midden van de jaren zeventig. In het voorjaar van 1975 bracht hij het eerste van een hele reeks academische bezoeken aan de Verenigde Staten. Via de universiteit van Berkeley kwam hij in contact met de experimentele homoseksuele subcultuur in de Castro Street en Folsom Street Area, in San Francisco.⁸ Nog hetzelfde jaar gaf hij een interview waarin de eerste aanzetten te vinden zijn tot een sadomasochistische theorie. Het vraaggesprek was er gekomen naar aanleiding van Salo, Pasolini's controversiële projectie van de Sade's *120 dagen van Sodom* naar de nadagen van fascistisch Italië. Foucault nam de gelegenheid te baat om het erotisme van de Sade resoluut af te wijzen en de populaire link tussen nazisme en sadistische erotiek te ridiculiseren. De zwarte laarzen en lederen kepies die hij net nog gezien had in de kringen van de Californische *leather boys*, waren volgens hem gebaseerd op een foutieve associatie. De nazi's en de concentratiekampen hebben niets van doen met erotiek. Foucault argumenteerde dit zowel vanuit een wel gemeend respect voor de realiteit van de Tweede Wereldoorlog, als vanuit de derogatoire hypothese dat de concentratiekampen ontsproten zijn aan het brein van Himmler en zijn echtgenote, respectievelijk (en in die volgorde) een ex-kippenkweker en een huisvrouw.

⁸ Cfr. David Macey, *op. cit.*, p. 339: "Foucault ontdekte een homo-samenleving die ondenkbaar was in Frankrijk en een seksuele openheid die hem betoverde en boeide. Tijdens dit korte verblijf had hij slechts weinig tijd om de scène te verkennen, maar hij leerde ze goed kennen door latere reizen. Klaarblijkelijk was het toen dat Foucaults geflirt met de wereld van leder en sadomasochisme begon, wat slechts twee van de vele voorhanden zijnde genietingen waren. Op dat tijdstip maakte hij er geen gewag van in zijn publicaties, en als hij er toch over sprak, deed hij dat op een strikt onpersoonlijke manier." Toch lijkt het ons duidelijk dat men hier het begin van de intellectuele verwerking van het fenomeen dient te situeren.

Het nazi-geweld riep voor hem dus veeleer een 'anerotische' associatie op met de dagelijkse strijd tegen het stof en het consciëntieuze beheer van een leg-batterij, dan met het erotisme van de Sade. Toch is ook dat laatste het gevolg van een disciplinerende maatschappij: "Al bij al, ben ik geneigd om toe te geven dat de Sade een erotiek geformuleerd heeft die eigen is aan een disciplinaire samenleving: een reglementaire, anatomische, hiërarchische samenleving, met een zorgvuldig uitgestippelde tijdsindeling, mooi afgebakende ruimtes, en de gehoorzaamheid en het toezicht die haar eigen zijn. Het gaat erom aan dit soort maatschappij, en aan de erotiek van de Sade te ontsnappen. Men dient met het lichaam - met zijn bestanddelen, zijn oppervlaktes, zijn volumes en diktes - een niet-disciplinaire erotiek uit te vinden: een erotiek van het vluchtige en het diffuse lichaam, met zijn toevallige ontmoetingen en zijn genietingen zonder berekening."⁹

We zien hier dus reeds de eerste aanzetten tot de theoretische uitwerking van een seksuele praxis gebaseerd op identiteitsloze genietingen en een alternatieve machtstheorie. In latere interviews werd Foucault, zeer tegen zijn gewoonte in, zelfs enigszins autobiografisch en voegde hij nog een aspect toe aan die praxis. Zo beschreef hij in het begin van de jaren tachtig zijn voorkeur voor extreme genietingen. Hij zette zich af tegen het banale, zoals het genot van een goed glas wijn, en verzekerde dat het echte genot voor hem altijd een limietervaring diende te zijn: "Het is mijn wens en mijn hoop te sterven aan een overdosis van genot, van welke aard ook. Ik denk immers dat het ware genot iets zeer moeilijks is. Ik heb althans altijd de indruk niet het ware genot, het complete en totale genot te ervaren. Dat soort genot is voor mij verbonden met de dood."¹⁰ Foucault gaf vervolgens twee voorbeelden uit zijn eigen leven om te verklaren hoe hij gekomen was tot deze opvatting van genot als een limietervaring. Het eerste voorbeeld betreft een zeer reële bijna-dood-ervaring, met name een onoplettendheid tijdens het oversteken van de weg. Foucault beschrijft hoe hij een ambigu genot beleefde aan de intensiteit van het moment: het besef te zullen sterven op die mooie zomeravond had hem van een intens genot vervuld.

Volgens sommige bronnen was Foucault op de avond van het ongeluk onder de invloed van opium,¹¹ en was het misschien daarom dat het tweede voorbeeld betrekking had op drugs: "Er is ook het feit dat bepaalde drugs zeer

⁹ Michel Foucault, 'Sade, sergent du sexe. Entretien avec G. Dupont' in: *Cinématographe*, décembre 1975 - janvier 1976, p. 3-5 = Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome II, p. 818-822; citaat: p. 821-822.

¹⁰ Michel Foucault, 'Michel Foucault. An interview with Stephen Riggins' (Toronto, 22.06.1982) *Ethos*, vol. 1, n° 2, 1983, p. 4-9 = Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 525-538; citaat 533.

¹¹ Zie Didier Eribon, *Michel Foucault (1926-1984)* (Paris: Flammarion, 1989, Ned. Vert. *Michel Foucault. Een biografie*, Amsterdam: Van Gennep, 1990, p. 338) die Paul Veyne aanhaalt als bron. Het hele voorval is trouwens een mooie illustratie van Foucaults contradictorische streven naar anonimiteit en beroemdheid. Aangezien de man geen papieren bij zich had, maar wel om een of andere reden het telefoonnummer van Simonne Signoret, een van zijn medestanders als politiek activist, contacteerde de politie haar. Toen zij zich realiseerde om wie het ging, zou ze hebben uitgeroepen: "U weet niet wie dat is? De grootste filosoof van Frankrijk!". Zie ook Macey, *op. cit.*, p. 370.

belangrijk zijn voor mij omdat ze het me mogelijk maken toegang te hebben tot die vreselijk intense genietingen die ik nastreef, en die ik zonder hulp onmogelijk kan bereiken.”¹² LSD behoorde hier zeker toe, maar mogelijk verwees Foucault vooral naar *poppers*, de populaire naam voor amylnitriet en aanverwanten. Dit bloedvatenverwijdend middel heeft als belangrijkste effecten een versnelling van het hart- en ademhalingsritme, het kortstondige gevoel van een rush en een intensifiëring van de gewaarwording. Oorspronkelijk was het ontwikkeld als een geneesmiddel tegen astma en angina pectoris, maar in het Hollywood van de jaren '50 werd het reeds vooral als partydrug gebruikt, en vanaf de jaren '60 en '70 werden de ampulles populair in homoseksuele kringen omdat ze een ontspannend effect op de spieren hadden. Aangezien dit effect zich ook voordeed bij de sluitspier werd het bij uitstek het middel voor *fistfucking* dat in diezelfde periode ontwikkeld werd en waarvoor Foucault tijdens zijn bezoeken aan de Verenigde Staten een zeker enthousiasme ontwikkelde.¹³

Bij een andere gelegenheid erkende hij spontaan gefascineerd te zijn door S/M. Op de vraag wat hij vond van het toenemende erotische succes van de excrementele functies antwoordde hij: “Wat ik in het algemeen opmerkelijker vind, is het fenomeen van het sadomasochisme. Het is in die zin opmerkelijker dat de seksuele betrekkingen hier uitgewerkt en in praktijk gebracht worden door middel van mythische relaties. Sadomasochisme is geen relatie tussen een man of een vrouw die lijdt en een man of een vrouw die lijden toebrengt, maar wel tussen een meester en een persoon waarover diens autoriteit uitgeoefend wordt. Wat de adepten van sadomasochisme interesseert, is dat die relatie tezelfdertijd aan regels onderworpen is en open blijft. Ze vertoont gelijkenissen met een partij schaak in die zin dat de ene kan winnen en de andere verliezen. De meester kan verliezen in het sadomasochistische spel wanneer blijkt dat hij niet in staat is te voldoen aan de noden en verlangens die qua lijden bij zijn slachtoffer leven. Volgens hetzelfde principe kan ook de slaaf verliezen wanneer hij er niet in slaagt of het niet aankan de uitdaging aan te nemen waarmee de meester hem confronteert. Die combinatie van regels en openheid heeft als effect dat de seksuele betrekkingen geïntensifieerd worden omdat er een vernieuwend element geïntroduceerd wordt: een voortdurende spanning en on-

¹² Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 534. Zie ook Macey, *op. cit.*, p. 372-373 die stukjes citeert uit niet gepubliceerde gesprekken van Foucault over poppers, cocaïne etc. Deze drugs “de-anatomiseren de seksuele localisatie van genot.” Het gevolg is een genot dat qua intensiteit aan een orgasme gelijk is, maar dat zich over het hele lichaam verspreidt. Seksualiteit, zelfs de bevrijdend geachte Reichiaanse orgasmecultus, wijst hij hier af als te eng, want te genitaal gericht. Hij concludeert, in de vertaling van Macey: “We have to get rid of sexuality.”

¹³ De techniek houdt niet letterlijk in wat ze schijnt te beloven. De “fist” is veeleer het gevolg van de nood aan een intern rijm. Volgens David M. Halperin, *Saint Foucault. Towards a gay hagiography* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 216, nr. 169) is het in elke omstandigheid fysiek onmogelijk om anus of vagina in één vloeiende beweging met een gebalde vuist te penetreren, en gaat het om een langdurig, soms urenlang proces waarbij als het ware vinger per vinger een deel van of de volledige hand tot zelfs een deel van de arm een lagere lichaamsholte, meestal de anus, penetreert. Halperin schijnt echter niet uit te sluiten dat de hand effectief tot een vuist gebald wordt eens de penetratie voldoende ver gevorderd is.

zekerheid die ontbreekt in het eenvoudige voltrekken van de seksuele daad. Het doel ligt ook in het gebruik van elk deel van het lichaam als seksueel instrument."¹⁴

De meest volledige uiteenzetting vindt men in een interview van datzelfde jaar getiteld *Sex, power and the politics of identity*.¹⁵ Gevraagd naar zijn appreciatie van *fistfucking*, antwoordde Foucault dat vooral het vernieuwende aspect ervan hem aansprak. Zoals gezegd, gaat het hier om een techniek die pas in de late jaren zestig van deze eeuw zou zijn uitgevonden, en voor Foucault die bij herhaling liet weten dat hij seks saai vond en dat men dringend nood had aan nieuwe lichamelijke genietingen zoals men ook nood had aan nieuwe drugs, was dit van primordiaal belang.¹⁶ Hij verzette zich nogmaals tegen de idee dat S/M iets zou te maken hebben met agressie, met een diep in de mens gelegen neiging tot geweld waaraan men in deze context de vrije loop zou geven. "Ik geloof niet dat deze seksuele praxis-beweging (i.e. de S/M-subcultuur) ook maar iets te maken heeft met het blootleggen of ontdekken van sadomasochistische neigingen die diep in ons onderbewustzijn verborgen lagen. Ik geloof dat S/M veel meer is dan dat; het is de reële creatie van nieuwe mogelijkheden op het vlak van genietingen die men tevoren nooit bevroed had. De gedachte dat S/M te maken heeft met een diepgeworteld geweld, en dat S/M praktijken een middel vormen om dat geweld te bevrijden en de vrije loop te geven, is een dwaze gedachte. We weten heel goed dat wat die mensen doen niet agressief is; dat zij nieuwe mogelijkheden van genot uitvinden door gebruik te maken van bepaalde bizarre delen van hun lichaam, door dat lichaam te erotiseren." Voor hem bewees S/M dus dat de mens in staat is nieuwe genietingen te creëren, los van elke psychologie en ook los van het aloude 'genitalisme': "dat men genot kan produceren uitgaande van zeer vreemde objecten, door gebruik te maken van bepaalde bizarre delen van ons lichaam, in zeer ongebruikelijke omstandigheden, enz."

Hoewel hij zijn kanttekeningen bij het S/M-fenomeen in deze interviews op een zeer onpersoonlijke en onbetrokken manier verwoordde, valt het toch op dat Foucault uitsluitend over homoseksuele S/M-relaties sprak. Ook hiervoor had hij echter een rationaliserende verklaring. Dat precies deze subcultuur een dergelijke creativiteit aan de dag legde, diende men volgens hem te begrijpen als een gevolg van de eeuwenlange sociale marginalisering en repressie van homoseksuele betrekkingen. In de maatschappelijk aanvaarde betrekkingen wordt de erotische creativiteit geïnvesteerd in de hofmakerij. De machtsrelaties liggen hier veel meer vast: de man moet de gunst zien te winnen van de vrouw door listen, retoriek, en het opbouwen van een sociaal gehonoreerd

¹⁴ Michel Foucault, 'Sexual choice, sexual act. Interview with J. O'Higgins', *Salmagundi* 58-59: *Homosexuality: sacrilege, vision, politics*, Autumn-Winter 1982, p. 10-24; zie ook Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 320-335; p. 331-332.

¹⁵ Michel Foucault, 'An interview: Sex, Power and the Politics of Identity', (With B. Gallagher & A. Wilson.) Toronto, juni 1982; in: *The Advocate*, 7 augustus 1984, p. 26-30 en 58; Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 735-746.

¹⁶ Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 737. Zie ook de volgende bladzijde voor zijn pleidooi voor het ontwikkelen van en experimenteren met nieuwe, "goede" drugs als niet-genitale bronnen van lichamelijk genot.

imago. De vrouw lijkt passief, maar uiteindelijk is zij toch diegene die beslist aan wie ze haar gunsten zal schenken. Door de jarenlange repressie van homoseksuele relaties is er een zekere "ghetto-mentaliteit" ontstaan, een noodzakelijke vluchtige geheimzinnigheid die het mogelijk maakt om zeer snel, zeer onpersoonlijke relaties te hebben. Foucault verwijst daarbij naar toevallige ontmoetingen op straat en naar de bars en badhuizen die hij in Amerika bezocht. Vooral in deze laatste, waar het vinden van een partner zo ongeveer een vanzelfsprekendheid was, werd de erotische creativiteit dan maar verlegd naar wat Foucault het *post coitum-stadium* noemt, terwijl hij eigenlijk vooral het liefdesspel zelf bedoelt. S/M-rituelen zouden dus ontwikkeld zijn als een typisch homoseksueel, erotisch spel ter compensatie van de eentonigheid van de snelle consumptieseks.¹⁷

Uit deze gespreksflarden blijkt dus dat Foucault S/M zag als een ont-snappingsroute uit het moderne 'seksualiteitsdispositief'. Waar dat laatste gebaseerd is op een begeerte die geanalyseerd dient te worden om te komen tot een waarheid van de seksualiteit, tot een seksuele identiteit, die ingepast wordt in vastliggende, sociaal-maatschappelijk bepaalde machtsverhoudingen, zag Foucault in S/M letterlijk een subversie van dit hele schema.¹⁸ De seksuele identiteit werd op twee manieren omvergeworpen. Ten eerste natuurlijk door de vluchtigheid en de anonimiteit van de contacten. Er is geen maatschappelijk beïnvloed overhalingsritueel meer: in de beschrijving van Foucault zijn seksuele contacten snel en anoniem. Men vraagt eventueel na afloop de naam van de partner, maar voorgeschiedenis en status spelen geen enkele rol. Deze fluiditeit van de seksuele relaties wordt in S/M nog versterkt door de uitwisselbaarheid van de dominante en gedomineerde rollen. "Men kan zeggen dat S/M de erotisering van de macht is, de erotisering van strategische verhoudingen. Wat mij treft in S/M is de manier waarop het verschilt van de sociale macht." De sociale macht zag Foucault in hoge mate als iets rigide, geïnstitutionaliseerd, verankerd in wetteksten en gerechtshoven. "In dit opzicht is het S/M-spel zeer interessant want, hoewel het een strategische verhouding inhoudt, is die toch altijd in flux. Er bestaan natuurlijk rollen, maar iedereen weet dat die rollen omgekeerd kunnen worden."¹⁹ Het gaat dus om een *mise en scène* van machtsstructuren in een strategisch spel dat in staat is

¹⁷ Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 330-331. In die zin contrasteerde hij de middeleeuwse hoven waar het verleidingsritueel van hetero's vorm zou hebben gekregen, met steden zoals San Francisco en New York, die hij laboratoria voor seksuele experimenten noemde en waar de homosubculturen de interne mogelijkheden van de daad zelve onderzochten. Zie Ibidem, Tome IV, p. 743: "... in het heteroseksuele leven gaan de strategische betrekkingen aan de seks vooraf. Ze bestaan enkel en alleen om seks te bekomen. In S/M daarentegen maken ze deel uit van de seks, als genotsconventies binnen een welbepaalde context." We moeten hieraan misschien nog toevoegen dat dit geen afwijzing inhoudt van snelle "consumptieve" seks: vanuit zijn streven naar anonieme lichamelijke genietingen en vanuit zijn hypothese dat snelle instemming de creativiteit naar de handeling zelf verlegd heeft, kan hij o.i. niet anders dan positief staan tegenover het hele gebeuren.

¹⁸ Zie ook reeds Michel Foucault, *Histoire de la sexualité: Tome 1: La volonté de savoir* p. 208: "Het steunpunt vanwaar uit men in de tegenaanval gaat tegen het dispositief van de seksualiteit dient niet de seks-begeerte te zijn, maar de lichamen en de genietingen."

¹⁹ Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 742-743.

seksueel en lichamelijk plezier te verschaffen. In essentie is het Foucault ook om dat lichamelijk genot te doen. Vanuit zijn vereenzelviging van begeerte met identiteitsbepaling, en vanuit zijn afkeer voor de hiermee samenhangende psychologische classificatie en sociale normalisatie, kiest Foucault resoluut voor ongrijpbare want zichzelf steeds vernieuwende vormen van lichamelijk genot. In een economische beeldspraak zou men zijn ideaal kunnen omschrijven als vrijblijvende, anonieme genotstransacties op de *meat market*.

Aangezien de genitaliën in het S/M-spel niet altijd betrokken worden of er toch zelden in een penetratief verband figureren (*fistfucking* gebeurt bijvoorbeeld overwegend anaal en kan volgens Halperin leiden tot orgasmes zonder erectie²⁰), ontsnapt men ook aan wat Foucault het 'genitalisme' noemt. Door drugs en een associatie van pijn met erotisch genot kan theoretisch gezien elk deel van het lichaam een orgastisch gevoel veroorzaken. Men kan zelfs de sekse van de partner en de gender-rol die deze partner vervult als quasi irrelevant beschouwen. Hier combineert hij dus de vernieuwende 'erotisering' van het niet-genitale lichaam met het ontsnappen aan de aloude seksuele identiteitsbepaling op basis van seksuele partnerkeuze. Zoals gezegd had Foucault het voornamelijk over homoseksuele S/M. De enige keer dat hij verwees naar lesbische of heteroseksuele S/M-combinaties was in deze context, met name dus om de *irrelevantie* van het geslacht en de gender-rol van de partners in S/M te benadrukken.²¹ Ook dit aspect verhoogt natuurlijk het open karakter van de geritualiseerde machtserotiek in contrast met de maatschappelijk vastgelegde reële machtsverhoudingen tussen de seksen. Ten slotte zijn de gebruikte technieken, niet in de minste mate door het begeleidend gebruik van drugs, van dien aard dat ze het individu tot aan en voorbij de grenzen van het zelfbewustzijn brengen. Met name zag hij S/M en *fistfucking* als een middel om een dergelijke extreme vermenging van pijn en genot te beleven dat de erotische ervaring een limietervaring benaderde.

Deze theoretische bespiegelingen sluiten niet altijd nauw aan bij de realiteit. Foucault schijnt voor zijn theorie uit te gaan van een amalgaam van anti-nichterige *leatherboys*, druggebruikers, *fisters*, en sadomasochisten. Deze groepen *kunnen* gemeenschappelijke leden tellen, en het was in de late jaren zeventig en de vroege jaren tachtig of althans toch in de persoonlijke ervaring van Michel Foucault misschien moeilijk om hierin grotendeels afzonderlijke categorieën te herkennen, maar recent cijfermateriaal toont aan dat, bijvoorbeeld, het dragen van een lederen kepie en/of het bedrijven van *fistfucking*, eventueel met het begeleidend drugsgebruik, geenszins hoeft te betekenen dat de persoon in kwestie geïnteresseerd is in S/M.²²

²⁰ Halperin, *op. cit.*, p. 91: "De intensiteit en de duur van het gevoel, en niet de seksuele climax, zijn de belangrijkste waarden. Het gebeuren kan in sommige gevallen uren doorgaan, en het is mogelijk dat geen van beide partners klaarkomt, of, in het geval van mannen, zelfs gedurende een lange periode een erectie behoudt. Het is ook mogelijk dat de mannelijke partner aan het ontvangende eind klaarkomt zonder dat hij op dat moment een erectie heeft. (...) In die zin schijnt het een feitelijke refutatie te zijn van wat Foucault, zoals we gezien hebben, beschouwde als het foutieve idee dat lichamelijk genot altijd afkomstig is van seksueel genot en dat seksueel genot de wortel is van elk mogelijk genot."

²¹ Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 741-742.

²² Met dank aan Jan Verplaatse voor deze verduidelijking.

Het centrale punt bij Foucault kan men samenvatten als experimenteren met lichamelijke genietingen en limietervaringen. *Fistfucking* en drugs passen probleemloos in dit schema maar het is opnieuw niet altijd evident om ook S/M op een geprivilegieerde manier met dit programma te verbinden. Om af te rekenen met de seksualiteit en met de begeerte, dus met de psychologie van de seksualiteit, wou hij zich zo veel mogelijk toespitsen op het puur fysieke genot. Uit ongeveer elke studie of getuigenis over S/M blijkt echter dat het psychologische hier juist een primordiale rol speelt. Al sinds de case-studies van Richard Krafft-Ebing weten we dat de begeerte en de fantasieën in de meeste gevallen ver vooruitlopen op hun eventuele realisatie, en dat ze in sommige gevallen zelfs nooit gerealiseerd worden.²³ Het gaat dus niet altijd om mensen die, zoals Foucault schijnt te veronderstellen, een hele reeks erotische mogelijkheden uitgeprobeerd hebben om te besluiten dat ze S/M ook wel fysiek bevredigend vinden. Een te eng lichamelijke benadering van het gegeven wordt, ten tweede, problematisch gemaakt door de vaststelling dat men de uiteindelijke uitvoering van de fantasieën niet zelden onbevredigend vindt. En wanneer, ten derde, vanuit welke voorgeschiedenis dan ook, de stap naar S/M effectief gezet is, kan men het belang van rollenspel, van *personae*, sfeerschepping en fantasie, moeilijk minder belangrijk maken dan de eigenlijke fysieke ervaring. De theoretische relevantie van S/M lijkt dus bij Foucault beperkt te zijn tot de meer intens fysieke varianten, en niet tot de "zachtere" vormen die vooral gebaseerd zijn op disciplineren en onderdanigheid vanuit een dreiging met pijn.

Enigszins ten koste van de interne samenhang merkte Foucault zelf in een van de aangehaalde interviews op dat het bij S/M niet zozeer gaat om lijden of pijn, maar om de theatraliteit van de autoriteit, om het ensceneren van machtsrelaties. Hij verdedigde dus duidelijk niet het standpunt dat pijnervaringen door het vrijkomen van endorfines eigenlijk een verhoogd genot teweegbrengen. Het ging niet om een geïnverteerde fysieke 'genotsrationaliteit' of, beter gezegd, om het nastreven van genot waarbij pijn enkel als *bypass* fungeert, maar wel degelijk om een psychologische benadering van S/M waarin het aspect pijn geminimaliseerd wordt. Het fysieke genot kan immers moeilijk door endorfines verklaard worden omdat het pijnniveau doorgaans te triviaal is om deze te induceren. De extra erotische kracht dient dus ontleend te worden aan het begeleidend rollenspel. Opnieuw kan men zich afvragen wat dit allemaal te maken heeft met alternatieve, extra-genitale genietingen zonder de gehate seks-begeerte.

We stellen ons dus niet alleen vragen over de gefundeerdheid en de interne samenhang van deze S/M-theorie, maar ook bij de hele filosofische omkadering zelf. Eens men aanvaardt dat deze erotica moeilijk te begrijpen is zonder een beroep te doen op psychologische factoren, vraagt men zich ook af hoe de persoonlijkheidskenmerken die met een dergelijke begeerte gepaard gaan, functioneren in een bevrijdend maatschappelijk-seksueel project. Foucault

²³ Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung: eine klinisch-forensische Studie* (Stuttgart: Ferdinand Ecke, 10^e editie, 1898, p. 90-91.

prees vooral het dynamische karakter van het machtsrollenspel aan als maatschappelijk bevrijdend, als subversief. Nog afgezien van de vraag of het effectief zo vaak gebeurt dat men van rol wisselt, blijft het voor ons gewoon een mysterie wat de maatschappelijke relevantie zou kunnen zijn van het domineren of gedomineerd worden door een seksuele partner. De rolbezetting, verloop en afloop van het spel mogen nog maximaal uitwisselbaar zijn, indien de basiservaringen geen aantoonbare intrinsieke relevantie hebben, begrijpen wij niet wat de meerwaarde van hun dynamische inzetbaarheid zou kunnen zijn. Foucault heeft dit probleem nooit echt uitgewerkt, en zijn lof op het open karakter van het S/M-spel lijdt dan ook onder een te hoog abstractieniveau. De realiteit van erotische dominantie houdt in elke variant toch een zekere mate van bewegingsvrijheidsberoving, pijninductie, bedreigingen en/of vernederingen in. Men zou kunnen redeneren dat dit alles therapeutisch werkt omdat elke mens een zekere agressie in zich heeft, maar Foucault benadrukt dat hij niet gelooft dat S/M iets te maken heeft met een diepe neiging tot geweld en wreedheid die hier op een onschuldige, gecontroleerde en maatschappelijk niet bedreigende manier een uitlaatklep vindt. Blijven dus over: de wisselende posities van dominerende en gedomineerde die de maatschappelijke machtsverhoudingen zoals die verankerd liggen in sociale structuren en genderdefinities zouden ondergraven. Foucault verwijst ook hier niet naar empirische studies waarop hij zich zou gebaseerd hebben, maar het is zeer de vraag of de theatrale ervaring van een S/M-rollenspel wel overdraagbaar is naar de maatschappelijke realiteit. Is een kuisvrouw na afloop van een meesteres-spelletje geen kuisvrouw meer, is een bedrijfsleider na een uurtje bondage begrijpender ten opzichte van de loonslaven? Stelt men bij de kleine groep die S/M beoefent ook een alternatieve levensstijl vast, of blijkt de hele theatraliteit in het sterkste geval te fungeren als een private uitlaatklep die onvrede met de reële maatschappelijke positie neutraliseert?

Kan Foucault in zijn theorievorming moeilijk ontsnappen aan de begeerte, en aan de psychologie van de seksualiteit, dan moet men zich ook afvragen of hij via S/M wel kan ontsnappen aan de tweede grote factor in de westerse seksualiteitsgeschiedenis: het christendom. De westerse S/M lijkt immers sterk beïnvloed te zijn door christelijke noties van zonde en straf, van onderworpenheid en gehoorzaamheid tegenover de geboden van een almachtige. Men kan zich betere alternatieven voor de christelijke seksuele moraal indenken dan een systeem waarin men opgewonden geraakt van de idee van totale onderwerping.

De vroeg-christelijke asceten kenden in elk geval een aantal praktijken die niet zouden misstaan in een moderne S/M-club. We beperken ons tot een aantal voorbeelden uit het christelijke Syrië van de vierde en vijfde eeuw n. C., zoals die rond het midden van de vijfde eeuw beschreven zijn door Theodoretus van Cyrillus.²⁴ Ene Eusebius van Teleda²⁵ had zijn hals zo vastge-

²⁴ Theodoretus van Cyrillus, *Historia philotheia - Historia religiosa*. Griekse grondtekst en Franse vertaling in Pierre Canivet (ed.), *Histoire des moines de Syrie* (Paris: Cerf, Sources Chrétiennes n° 234 & 257, 1977 en 1979).

²⁵ *Ibidem*, I, p. 302-306.

ketend aan zijn middel dat hij constant gebogen moest rondlopen en enkel nog naar de grond kon kijken omdat zijn blik tijdens het voorlezen van de Bijbel eens afgeleid was door het mooie landschap. Anderen, zoals Baradates, lieten zich als penitentie voor hun zonden een houten kist maken die te klein was voor hun lichaam zodat ze permanent gekromd moesten liggen. Thalelaius had zich een cilindervormige kooi gemaakt met een diameter en een hoogte van twee el, en deze kooi opgehangen aan een drievuotconstructie van palen. De houten planken die als tralies fungeerden lieten voldoende ruimte om blootgesteld te blijven aan de elementen, en Thalelaius hing zo tien jaar lang boven de grond, letterlijk dubbel geplooid met zijn gezicht tussen zijn knieën.²⁶ Het zou ons binnen het kader van deze bijdrage te ver brengen, maar uit de martelarenliteratuur zou men nog veel sterkere voorbeelden kunnen aanhalen van de passie waarmee christenen bereid waren lijden en vernederingen, niet zelden van een uitgesproken seksuele aard, te ondergaan om waardig bevonden te worden in de ogen van een veeleisende god. De grondhouding van de onderdanige ten opzichte van een veeleisend geachte dominante partner vertoont hiermee teveel parallellen om S/M als een alternatief voor de christelijke seksualiteitstraditie te aanvaarden.

3.

Ondanks de onthechte, rationaliserende toon van de aangehaalde gesprekken was Foucault zelf dus wel degelijk actief in de experimentele subcultuur die hij beschreef. Sinds zijn vroegtijdig overlijden aan de gevolgen van AIDS in 1984 zijn drie lijvige biografieën verschenen die de wisselwerking tussen zijn intellectuele output en zijn privé-leven benaderd hebben.²⁷ In elk van deze biografieën vindt de lezer een verantwoording waarom men toch een biografie wou schrijven van een man die meestal weigerde over zichzelf te spreken en die naar eigen zeggen zijn boeken onder steeds wisselende pseudoniemen had willen publiceren.

De eerste in de rij, van de hand van Didier Eribon, beperkte zich in grote mate tot de intellectuele ontwikkeling en de academische carrière van Foucault. Toch schetste Eribon in zijn voorwoord het dilemma waarvoor hij zich geplaatst zag met betrekking tot het privé-leven en meer bepaald het seksleven van zijn onderwerp. Vrienden van Foucault die bij het project betrokken waren, vroegen de biograaf blijkbaar in 1989 nog of het de bedoeling was dat in zijn boek ook Foucaults homoseksualiteit aan de orde kwam. Sommigen vonden dat hij te weinig openheid vertoonde en verlangden meer

²⁶ *Ibidem*, II, p. 218-220 & p. 226-228 voor Thalelaius.

²⁷ De biografie die we hier niet zullen behandelen (Macey, *op. cit.*), is waarschijnlijk de beste, en ongetwijfeld de best gedocumenteerde en de meest evenwichtige aangezien alle aspecten van leven en werk op een degelijke manier behandeld worden. We laten ze hier echter terzijde omdat er geen expliciet verband gelegd wordt tussen dat leven en dat werk. Voor Macey bestaan er als het ware heel wat verschillende Foucaults (p. xi): "Foucault leidde veel levens - als een academicus, als een politiek activist, als een kind, en als een minnaar van mannen. Hij leidde een zeer publiek leven, en ook een zeer privé leven (...)"

sappige details, “over Amerika bijvoorbeeld” (i.e. de SM-subcultuur); anderen vonden dat er al te veel instond. Eribon woog af: “Ik wilde weerstand bieden aan de zachte vormen van repressie en censuur die altijd klaar staan om zich te laten gelden, en dat wil ik des te meer omdat dit boek gaat over Foucault, wiens hele oeuvre kan worden opgevat als een revolte tegen de krachten van de ‘normalisatie’. Maar speelt een al te exhibitionistische openheid niet juist die krachten, en het voyeurisme dat ze in zich bergen, in de kaart?”²⁸ Uiteindelijk besliste hij zich te beperken tot het aanhalen van die feiten die hij onontbeerlijk achtte voor de evolutie van Foucaults denken. Dan nog haalde hij meestal interviews aan die reeds gepubliceerd waren, en deed hij dus geen echte “onthullingen”. Vandaar dat men bij de lectuur van Eribon eigenlijk al over voorkennis moet beschikken om de ware impact van sommige feiten in te schatten. Zo vindt men wat het door ons behandelde onderwerp betreft naar het einde van het boek toe enkel de vermelding: “Langdurig praat hij over de SM-subcultuur.” Daarna volgt een citaat uit het interview dat wij reeds citeerden.²⁹

In de biografie die James Miller in 1993 publiceerde onder de titel *The Passion of Michel Foucault* zijn de verhoudingen volledig omgedraaid.³⁰ In zijn nawoord vertelde Miller dat hij dit biografisch project begonnen was uit fascinatie voor een gerucht dat Foucault op het einde van zijn leven, tijdens zijn laatste bezoek aan Californië, in de herfst van 1983, bewust anderen besmet had met het HIV-virus om ze mee te sleuren in de dollendans van zijn carnaval van de dood. Waar Eribon zich expliciet verzet had tegen het schrijven van een sensatieverhaal, werd het boek van Miller in de Angelsaksische pers althans aangekondigd als een bom, als een schandaalonthulling die de affaire De Man in het niets zou doen verzinken, en de reputatie van de ook in Amerika zeer invloedrijke denker onherstelbare schade zou berokkenen.³¹ Op de vraag of hij het gerucht over de moordpoging door besmetting na het schrijven van zijn boek nu geloofwaardig vond of niet, gaf Miller zelf trouwens een zeer ambigu antwoord. Zijn conclusie was dat Foucault hoogst waarschijnlijk wel op de hoogte was van zijn besmetting, maar dat er in 1983 nog grote onwetendheid en onzekerheid bestond over de manier waarop de AIDS-epidemie zich verspreidde. Wat vaststond volgens Miller was dat alle toenmalige participanten zich bewust waren van de risico's die ze konden lopen, maar dat sommigen de extase van het vrije experiment bleven verkiezen boven veilige alternatieven. Zijn conclusie luidde dan ook dat Foucault en een aantal andere ongelukkigen bewust een gok hadden gewaagd³². En een mislukte gok kan men in het

²⁸ Didier Eribon, *op. cit.*, p. 10.

²⁹ *Ibidem*, p. 337-338. Voor het interview, zie voetnoot 15.

³⁰ David Miller, *The passion of Michel Foucault* (New York: Simon and Schuster, 1993).

³¹ Een makkelijk overzicht biedt Halperin, *op. cit.*, p. 147: “A taste for pain; Subject and object; Fatal attraction; The perversions of Michel Foucault; (...)” We verwijzen ook naar dit boek p. 229-230 voor de verdere referenties. Paul De Man was een Belgisch-Amerikaans deconstructivistisch literatuurtheoreticus van wie postuum (†1983) bekend werd dat hij tijdens de Tweede Wereldoorlog artikels geschreven had (o.a. voor *Le Soir*) die nogal nauw aansloten bij de nazistische cultuurpropaganda.

³² David Miller, *op. cit.*, p. 381-382.

sterkste geval een collectief zelfdodingsrisico noemen maar geen moordpoging.

Deze tweeslachtigheid, dit veroordelen door vrij te spreken, is kenmerkend voor het hele boek. In zijn voorwoord schreef Miller bijvoorbeeld dat hij zich bewust was van de gevaren van zijn werkwijze: het verwijt van sensatiezucht en reductionisme, maar vooral het gevaar dat de intellectuele vijanden van Foucault met deze onthullingen een wapen in handen zouden krijgen waarmee ze hem konden stigmatiseren als een pathologisch geval, waardoor het onmogelijk of toch onnodig zou worden zijn werk nog langer ernstig te nemen. Dat risico wou Miller echter lopen vanuit een onaantastbaar geloof in de kracht van en het recht op de absolute waarheid. We kunnen voorlopig aannemen dat Miller ook oprecht was en dat hij gewoon het biografische beeld wou vervolledigen dat velen van een nog steeds invloedrijk denker hadden, maar uit de persreacties op *The passion of Michel Foucault* blijkt in elk geval dat deze waarschuwing onvoldoende ernstig is genomen.

Wat beweerde Miller nu? Zijn biografie *à thèse* stelde als rode draad in leven en werk van Foucault een allesoverheersende obsessie voor de dood en een drang naar limietervaringen: "De grootste originaliteit en de grootste uitdaging van Foucaults manier van denken is, naar mijn mening, te situeren in zijn niet aflatende, in hoge mate dubbelzinnige en erg problematische gepreoccupeerdheid met de dood, iets wat hij niet alleen verkende langs de exoterische weg van zijn geschriften, maar ook, en naar mijn mening is dit van cruciaal belang, langs de esoterische weg van een sadomasochistische erotiek."³³ Zelfmoordpogingen tijdens zijn jeugdijaren, een periode van drank- en drugsmisbruik, van politiek extremisme als Maoïst, gedweep met de intellectuele verkenningen van waanzin, geweld en seksualiteit in het leven en werk van Artaud, Bataille, Sade, Genet of Nietzsche, experimenten met drugs en het opzoeken van *heavy action* in het S/M-milieu: dit alles zag Miller als uitingen van een onweerstaanbare neiging om de grenzen van de individuele persoonlijkheid en de fysieke integriteit tot het uiterste te testen. Zelfs zijn politiek engagement voor de bootvluchtelingen of *Solidarnosc*, zijn occasionele schermspelletjes met de politie vanaf de jaren zeventig zijn geen teken van de tijd en geen gevolg van Foucaults uitgesproken standpunt dat een modern politiek regime *in ultimis* op geweld en onderdrukking gebaseerd is. Volgens Miller bewees dit enkel zijn nieuw verworven inzicht dat politiek, net zoals kunst en erotiek, een limietervaring kon bieden³⁴.

Miller werkte eigenlijk in omgekeerde chronologische richting. We hebben reeds vermeld dat hij zijn biografie had aangevat naar aanleiding van een gerucht over het bewust verspreiden van AIDS in Folsom Street, in 1983. Eens hij het verband had vastgesteld tussen de late interviews van Foucault en diens persoonlijke betrokkenheid in het S/M-milieu, vroeg hij zich af of de vroegere werken misschien niet ook een rechtstreekse, zij het meer bedekte commentaar waren op zijn persoonlijke ervaringen. Daarbij verwees hij wel naar interviews waarin Foucault zou toegegeven hebben dat de meeste van zijn werken uit

³³ *Ibidem*, p. 7.

³⁴ *Ibidem*, p. 171.

persoonlijke ervaringen stamden maar alles hangt natuurlijk af van wat men wil verstaan onder "persoonlijke ervaringen"³⁵. Foucault had naast filosofie ook psychologie gestudeerd en rond 1950 zelfs een tijdlang gewerkt als psychologisch stagiair in een kliniek en in een gevangenis, maar dat hoeft natuurlijk niet te impliceren dat hij *Histoire de la folie* en *Naissance de la prison* geschreven had omdat hij zelf, bij wijze van spreken, een criminele zot was.³⁶ Afgezien van dergelijke absurditeiten, paste Miller zijn werkwijze ook veeleer selectief toe: welke diepe frustratie gaat er bijvoorbeeld schuil achter theoretische werken zoals *Les mots et les choses* of *L'archéologie du savoir*? Waarom schreef Foucault over de antieke Grieken en de oude Romeinen? De rationele verdedigbaarheid van de uiteindelijke stellingen in de boeken van Foucault wordt in deze analyse natuurlijk enigszins tussen haakjes geplaatst. Millers voorwoord krijgt hierdoor een ronduit hypocriete toon, want wat wordt hier eigenlijk gesuggereerd? Niets minder dan dat de intellectuele zoektocht van Foucault inderdaad gestuurd was door zijn privé-leven, dat elke conclusie die hij bereikte, elk reëel inzicht waartoe hij kwam, eigenlijk een gelukkige bijkomstigheid was. Foucault wordt van een rationeel wetenschapper omgevormd tot een visionair dichter wiens persoonlijke ontboezemingen over waanzin, ziekte, misdaad en seksualiteit niet intentioneel, maar veeleer toevallig ook een waarde en een betekenis kunnen hebben voor derden. Dat zijn historische studies over de moderne 'normaliseringsmechanismen' en het concept 'deviantie' een cruciale bijdrage geleverd hebben tot het sociaal constructivisme wordt op deze manier wel tot een onvoorstelbare banaliteit gereduceerd.

Zoals blijkt uit de passage die we hebben aangehaald, verbond Miller S/M expliciet met de dood, met een 'Foucauldiaanse' doodsdrijf en met zelfmoordneigingen. Hiervoor kon Miller natuurlijk uitspraken gebruiken zoals het reeds door ons geciteerde verlangen te sterven aan een overdosis van genot, maar dit betekent dat men aan een voor verschillende interpretaties vatbare uitspraak een enkele, letterlijke betekenis toekent. Bovendien koos Miller voor een hoogst bedenkelijke manier van citeren. Flarden tekst uit de meest uiteenlopende publicaties werden uit hun oorspronkelijke context gehaald en gepresenteerd als ontboezemingen van Foucault, terwijl het in sommige gevallen niet eens ging om passages waarin Foucault als auteur sprak, maar om citaten van derden, of verwoordingen van het standpunt van tegenstanders, van historische mentaliteiten, die hij vervolgens contesteerde.³⁷

De vraag is natuurlijk wat het intrinsieke verband is tussen S/M en moord- of zelfmoordneigingen. Indien Foucault uiteindelijk gestorven is aan een infectie die hij in een S/M-bar had opgelopen, kan men toch niet in alle ernst concluderen dat S/M intrinsiek iets te maken heeft met de dood? Miller suggereerde dat Foucault in zijn laatste jaren samen met anderen bereid was

³⁵ *Ibidem*, p. 31.

³⁶ Cfr. Eribon, *op. cit.*, p. 65-67. Zie ook het interview met Eribon voor *Libération*, 'Est-il donc important de penser?', 30 en 31 mei 1981, p. 21 = Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome IV, p. 178-182; p. 181-182 waar hij het na de "elementen uit zijn persoonlijke ervaring" wel degelijk heeft over "instituten waarmee hij te maken had" en dergelijke meer.

³⁷ Voor een reeks voorbeelden van deze methode verwijzen we naar Halperin, *op. cit.*, p. 165-171.

een dodelijke ziekte op te lopen door geen *safe sex* te beoefenen, dat hij geobsedeerd was door “zelfmoordorgieën” en dat zijn laatste bezoeken aan de S/M-scène van Californië begrepen dienen te worden als een laatste uitspatting die zijn onvermijdelijke dood diende vorm te geven als een erotische limietervaring waarin het doorbreken van de grenzen van het normale lichamelijke bewustzijn een voorafspiegeling was van zijn definitieve overstap naar gene zijde.³⁸ Het is in dergelijke passages dat Miller zich van zijn slechtste kant toont. De term “zelfmoordorgieën” verwijst naar een zwaar sarcastisch stuk dat Foucault in 1979 geschreven had en waarin hij het statistische verband tussen homoseksualiteit en zelfmoord wou ridiculiseren.³⁹ Hoewel er onder de biografen een consensus schijnt te bestaan dat Foucault in 1948 tijdens het aanvaardingsproces van zijn seksuele geaardheid depressief en suïcidaal was,⁴⁰ bestaat er geen twijfel over dat dit proces reeds lang voltooid was tegen het einde van de jaren zeventig. Laat staan dat Foucault dan nog om een of andere reden aan zelfmoordorgieën had willen deelnemen. De reden en de omstandigheden die Miller suggereerde, staan geenszins vast. De AIDS-diagnose was in 1983 vanuit puur medisch standpunt nog niet zo evident, en het is helemaal niet zeker dat Foucault deze diagnose al te horen had gekregen. Het hele Miller-scenario is dus gebaseerd op veronderstellingen, misleidende citaten en een semantische verschuiving van een interesse voor grensverleggende extases naar een eliminatie van het subject, begrepen als zelfmoordneigingen.

Zelfs indien Miller zijn analyse op een intellectueel verantwoorde manier tot stand had gebracht, kan men zich afvragen wat de lectuur van zijn boek ons had kunnen bijbrengen. Indien Foucault effectief zijn hele leven lang door de dood geobsedeerd was geweest, en indien hij effectief bewust een orgiastische dood tegemoet was gegaan in de S/M-clubs van San Francisco, wat zou dit ons vertellen over het gegeven S/M los van het individu Foucault, wat zou dit ons vertellen over de invloed van S/M op zijn denken, en wat zou dit veranderen aan de waarde van zijn intellectueel oeuvre?

Foucault was actief in de genoemde milieus, en hij had tot op zekere hoogte een theorie ontwikkeld die we om een aantal redenen onbevredigend hebben bevonden. De kern van deze en van zijn algemene seksualiteitstheorie was niet de dood en zeker niet een imaginair verband tussen S/M en de dood, maar wel de identiteitsproblematiek. Men kan een veel sterkere argumentatie opbouwen rond de hypothese dat zijn gehele oeuvre en zeker zijn laatste werken ingegeven zijn door een existentieel gegronde afkeer voor classificatie en normalisatie, en zijn laatste werken door een existentieel gegronde afkeer voor classificatie op basis van seksuele partnerkeuze. Maar de eindvraag blijft volgens ons ook hier: En wat dan nog?

³⁸ David Miller, *op. cit.*, p. 28.

³⁹ Michel Foucault, 'Un plaisir si simple', *Le Gai pied*, 1 april 1979, p. 1&10 = Defert, Ewald & Lagrange (ed.), *op. cit.*, Tome III, p. 777-779; 779.

⁴⁰ Zelfs de reticente Eribon, *o.c.* (nr. 11) vermeldt dit: p. 41-42.